

# التراث وتجديد الفكر الإسلامي

## منصف الجزار

الديوي والمقدس عالمان متميزان وغير متعادلين هما عالم النسبي والظاهر واللامعنى في مقابل عالم ممتلئ وجوهري ومثقل بالمطلق . . . بهذه الصيغة حدّ ميرسيا إلياد الدين في كتابه «تاريخ الأديان»<sup>(1)</sup>. ولم يتفق الدارسون على تعريف موحد للدين، إلا أنهم اتفقوا مقابل ذلك على تأكيد علاقة الدين بالمقدس، فالمقدس يعدّ الفكرة الأمّ للدين، وبذلك يمثّل الدين المشروع البشري الذي ينشئ كونا مقدّسا، ويقابل المقدس في هذا السياق مقولة الفوضي (Le Chaos)، «فالكون المقدس يبرز من الفوضى ولا ينفكّ يواجهها» ( . . . ) إنّ الكون المقدس الذي يتعالى على الإنسان ويحتويه في تنظيمه للواقع حسب بتر برجر يحبو الإنسان إذن بضمان فائق ضدّ الرعب في مواجهة

---

(1) ميريسيا إلياد: تاريخ الأديان، ص 40 .

اللاناموس<sup>(1)</sup> تؤكد هذه التحديدات للتجربة الدينية بشكل عام أهمية التدين بالنسبة إلى حياة الأفراد والجماعات وفي مختلف الأزمنة والأمكنة. فهذه التجربة لا تقف في مميزات عند حدود العلاقة العمودية بين الإنسان وربّه في التجارب الدينية التوحيدية، وبين الإنسان والقوى الخفية تبعا لمعتقدات الديانات الأخرى، ولكنها تنعكس كذلك وبشكل مباشر على السلوك البشري على المستوى الأفقي، ويكون بذلك طلب السعادة موصولا بإقصاء الشقاء، ومن هذه الزاوية تهمنا تجربة التدين في مستوى البحث والتمحيص للتراث المتولد عنها والمتعلق بها.

ولا تكاد التجربة الدينية الإسلامية تخرج عن هذا السياق العام، ويتضح ذلك في تعامل المفسرين مع العديد من آيات القرآن الكريم، ومن ذلك نظرهم في الآيتين السابعة والثامنة من سورة الزلزلة، يقول تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ \* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، ويقول الطبري في تفسير الآيتين بعد عرض أخبار أهل التأويل استنادا إلى الأحاديث المنسوبة إلى الرسول: «فهذه الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبئ عن أن المؤمن إنما يرى عقوبة سيئاته في الدنيا، وثواب حسناته في الآخرة، وإن الكافر يرى ثواب حسناته في الدنيا وعقوبة سيئاته في الآخرة، وإن الكافر لا ينفعه في الآخرة

---

(1) بيترل برجر: القرص المقدس، تعريب مجموعة من الأساتذة، قدّمه وأشرف عليه الأستاذ عبد المجيد الشرفي، ص 57 - 58، مركز النشر الجامعي، تونس 2003.

ما سلف له من إحسان في الدنيا مع كفره...<sup>(1)</sup> وفي هذا الإطار بالتحديد نتيّن عبارة الغزالي الشهيرة في الإحياء بقوله: «إن الدنيا مزرعة للآخرة...».

والدين في كلام العرب له معان عديدة، وإذا رمنا الحصر في الحقل الاصطلاحي فإننا نقف على الأقلّ على مدلولين كبيرين، يتنزّل المدلول الأوّل في المطلق من المعاني ولا يكاد يخرج عن التعريف العام الذي كنّا نذكر، فقد أكّد التهانوي أنّ «الدين وضع إلهيّ سائق لذوي العقول باختيارهم إيّاه إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل، وهذا يشتمل العقائد والأعمال»<sup>(2)</sup> أمّا المدلول الثاني فمخصوص بالإسلام، وأشارت إليه الآية ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾<sup>(3)</sup>، وهو ينضاف إلى الله لصدوره عنه وإلى النبيّ لظهوره منه وإلى الأمة لتدنيّها وانقيادها<sup>(4)</sup>. والفارق الأساسيّ بين المدلولين الكبيرين يكمن في تحديد طبيعة الموقف الإرادي في اختيار الدين، فهل يعود ذلك

---

(1) الطبري: جامع البيان، ص 300، المجلّد الخامس عشر، دار الفكر.

(2) التهانوي: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 814؛ وانظر كذلك تعريف الغزالي يقول: «نعني بالدين المعاملة التي بين العبد وبين الرب تعالى، فجمع أفكار العبد إمّا أن تتعلّق بالعبد وصفاته وأحواله، وإمّا أن تتعلّق بالمعبود وصفاته وأفعاله، لا يمكن أن يخرج عن هذين القسمين»، إحياء علوم الدين، كتاب التفكّر، م 4، ص 413.

(3) آل عمران، 19.

(4) انظر التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج 1، ص 814، وانظر كذلك الجرجاني في التعريفات، يقول: «وقيل الفرق بين الدين والملة والمذهب: أنّ الدين منسوب على الله تعالى، والملة منسوبة على الرسول، والمذهب منسوب إلى المجتهد» الدين والملة، رقم 698، ص 142.

إلى سائر الاختيار المحمود لبلوغ الصلاح والفلاح، أم يستوجب ذلك بالضرورة قبول ما أتى به الرسول؟ إلا أن التأكيد واضح في المدلولين على دور المسلم في تحقيق مسار التدبّين، وبذلك مثلت تجربة التدبّين في الفضاء الإسلامي غمط عيش ومدار سلوك وطقوس عبادة واستوجبت هذه الظواهر نشأة تراث إسلامي كانت له انعكاسات ثقافية وتوجّهات مذهبية وغذاه الواقع المعرفي والحضاري لكل فترة من فترات التاريخ الحضاري الإسلامي.

فقد ظهرت المرويات في صيغة أخبار منذ فترة الإسلام المبكر، وتمّ اعتماد الطريقة السماعيّة والشفوية في مرحلة أولى ثمّ تمّ التدوين لاحقاً، ودأب الناس على إظهار الأخبار وآثروا ذلك على كتمانها، ولم تقف الأخبار عند حدّ إنتاجها الأوليّ لتقع روايتها لاحقاً، بل تمّ توليد أخبار جديدة ممّا تقادم من الأخبار، وما كدنا نصل إلى عصر التدوين حتّى برزت نزعة التراكم خاصّة بعد تعدّد الصيغ للخبر الواحد المستجيبة لما تستروحه الأنفس وكان الجاحظ تفتّن إلى خطورة هذا الوضع الديني التراثي، فأورد في كتاب الحيوان بشكل خاص عدداً من مغالط المفسّرين، وتندّر بها في نفس يمزج الجدّ بالهزل يقول: «وزعم بعض المفسّرين وأصحاب الأخبار أن أهل سفينة نوح كانوا تأدّوا بالفأر، فعطس الأسد عطسة فرمى من منخرية بزوج سنانير، فلذلك السنور أشبه شيء بالأسد، وسلح الفيل زوج خنازير، فلذلك الخنزير أشبه شيء بالفيل. قال كيسان: «فينبغي

أن يكون ذلك السّور آدم السنابير، وتلك السنورة حواءها، قال أبو عبيدة لكيسان: أوكم تعلم أنت أن لكلّ جنس من الحيوان آدم وحواء؟ وضحك، فضحك القوم»<sup>(1)</sup>.

إنّ الإنسان في نقله للأخبار يريد أن يحقق غايتين أساسيتين: غاية إبلاغيّة وغاية تأثيرية، وإذا كانت الغاية الإبلاغيّة تميل إلى الأمانة في النقل، فإنّ الغاية التأثيرية تحتاج على استخدام أدوات متعدّدة قصد تحقيق الغاية، ومنها الكذب والتزيّد والمبالغة والغلوّ، وهي بديهيّة الحضور عند الإنسان إلى حدّ قبول الكذب في المقال والتنافس فيه. وانتبه أحمد بن حنبل إلى المسألة فقال: «إذا رويّا في الحلال والحرام شدّدنا، وإذا رويّا في الفضائل ونحوها تساهلنا»، وتؤكّد المصادر أنّه قد بلغ من الصّنيع في رواية الحديث أن عدّت الزيادة من الحافظ مقبولة. ولاشكّ في أنّه دأب على هذا التساهل عدد من الوعاظ الصالحين، فقد كان سئل أحدهم: كيف تكذب على رسول الله؟ فلم يفحّمه السؤال، بل قال: أنا أكذب له ولا أكذب عليه... ولاشكّ في أنّ هذه الآليّة التأثيرية استوجبها وضع الإسلام في القرون الأولى، فقد كان في حاجة إلى أن يستقرّ في النفوس وأن يثبت في الوجدان من أجل إنشاء الضمير الديني المستأنف، فأدّت هذه الروايات بصياغاتها المختلفة والعجيبة وظائفها في جعل الجماعة المؤمنة تقبل على الانخراط

---

(1) الجاحظ، الحيوان، ج 1، ص 146.

في منظومة الدين الجديد، وفي هذا السياق نفهم العبارة المنسوبة إلى طه حسين في قوله: «إنه من سوء العناية بالدين أن يكفّ الخيال عن تأييد الدين».

ولعلّ الإشكال الثقافي الكبير يكمن في سرعة ظهور النزعة الوثوقيّة في التعامل مع هذا التراث في فترة الإسلام الوسيط عندما رامت الجماعة المسلمة إعادة إنتاج المرويّات الإسلامية وتوظيفها ضمن السياقات الثقافية الجديدة، والتي صارت تقدّم النظر في الآخرة على النظر في الدنيا، واعتبرت لذلك أنّ المعرفة الأصلية والأصيلة لا يمكن أن تخرج عمّا كان قد قاله السلف، واتخذت الجماعة شعارا ثقافيا ومعرفيا خطيرا هو الجمع أولى من التضعيف حسب عبارة الحلبي في السيرة الحلبية . . .

فقد كان الحلبي تبسّط في الحديث عن فترة حمل آمنة مثلا، ولم يجمع في السيرة الحلبية كلّ الروايات السابقة التي وصفت الحدث، بل انتقى مقابل ذلك عددا منها، وحرص على التوفيق بين ما يبدو منها مختلفا أو متضاربا، فغلبت بذلك النزعة التوفيقية . . . من ذلك مثلا الخلاف الذي قام بين الرواة في تفسير الحديث المنسوب إلى الرسول جوابا عن سؤال بعض الصحابة، يقول الحلبي: «قال: وروى الحاكم وصحّحه: إنّ أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلّم قالوا: يا رسول الله: أخبرنا عن نفسك، فقال: أنا دعوة أبي إبراهيم وبشرى أخي

عيسى، ورأت أمي حين حملت بي كأته خرج منها نور»<sup>(1)</sup>.  
 فقد طرح هذا الحديث عند الرواة إشكالا مزدوجا، فهل رأت  
 آمنة النور وهي في طور الحمل، أم رأته عند الولادة؟ وهل  
 رأت النور في فترة الحمل مرة واحدة أم مرتين؟ وهل كانت  
 رؤية النور حين حملت به مناما أم يقظة؟ ويميل الحلبي إلى  
 الإبقاء على كل الروايات يقول: «على أنه يجوز إبقاء الروايات  
 (...)» وأنّها رأت مناما أنّها خرج منها نور عند ابتداء الحمل،  
 ثمّ رأت كذلك عند قرب ولادتها أنّ الذي في بطنها خرج  
 نورا، ثمّ رأت يقظة عند وضعه خروج النور»<sup>(2)</sup>.

ولعلّ هذا الموقف يتجاوز طرح مسألة مخايل الولادة  
 المقدّسة في التراث الإسلامي ليكشف عن جانب مهمّ في  
 التفكير العربي الإسلامي في العهد الوسيط، وهو يسعى من  
 الناحية المنهجية إلى عدم تناول المسائل بحسّ نقديّ وصرامة في  
 المنهج، وإلى حسن الظنّ بالقدامى والاعتماد على نقل الناقلين،  
 والسعي إلى تبرير ما يبدو متضاربا، والهروب من اتخاذ القرار  
 بتغليب رؤية على رؤية أخرى. ولاشكّ في أنّ الصور التي  
 حملتها الآيات القرآنية حول حمل مريم دعت إلى التمثّل فنمت  
 الخيالات، فلا نرانا نبالغ إذا قلنا إنّ تناول مسألة حمل آمنة  
 أباحه ذكر حمل مريم في القرآن في مستوى الفكرة والدلالة،  
 ومثّلت الآيات في سورة مريم مرجعا إطاريا لطرح مسألة الحمل

(1) الحلبي: السيرة الحلبيّة، ج 1، ص 88.

(2) المصدر نفسه، ص 89.

المهّد للولادة المقدّسة، واستجابت هذه الرويات لأفق انتظار عند جمهور المتلقّين الذين سيظهرهم عجيب أحداث انطلقت عند ابن هشام في سيرته اقتضابا وظنّاً وانتهت عند الحلبي في الحليّة إسهابا وظنّاً كاليقين . . .

لكن ما هي أبرز الأسباب المفسّرة لبروز العجيب في هذا الجانب العام من تراثنا الديني؟. الناظر في مدوّنات قدامى المؤرّخين يلحظ عناية مركّزة بأخبار ذوي السلطان وسير الأنبياء، وإذا كان الحديث عن السّلط الدنيوية يفضي إلى تحديد ملامح السياسات المدنيّة فإنّ سيرَ الأنبياء تتجاوز الإخبار عن النّاموس لتعرض إلى جانب ذلك صورا من الوقائع والمواقف ووجدان الإنسانيّة، فدعوى النبوّة تنزّل في سياق تاريخي واجتماعي ونفسي، وتعمل على استمالة الجمهور إلى نهج وسلوك وصدّه عن منحى آخر غير مرتضى، وتلك من وظائف التديّن بالأساس كما حدّدنا سابقا.

واللّافت في هذا السيّاق أنّ الثقافة العامّة كانت تأخذ من معين الثقافة الشعبيّة، ويوجد أحيانا تقارب في الرؤية والموقف، وذلك أنّ «الكاتب الحجّة» يسعى إلى التأثير في المتلقّي ويأمل في توسيع دائرة التلقّي، بل إنّ ما يعدّ من عناصر الثقافة الشعبيّة في فترة معيّنة من التاريخ يمكن أن يتحوّل في فترات أخرى إلى مصادر أوليّة للتأليف المرسومة بـ «الثقافة العامّة» وإذا كان التصديّ للقصص على العامّة خلوقة على حدّ عبارة أبي حيّان التوحّيدي في الامتاع والمؤانسة فإنّ عددا من القصّاص تميّز في



مستوى الثقافة أو الفصاحة والإقبال على حلقاتهم، يقول طه حسين: «كان قُصَّاص المسلمين يتحدثون إلى الناس في مساجد الأمصار فيذكرون لهم قديم العرب والعجم وما يتصل بالنبوءات، ويمضون معهم في تفسير القرآن والحديث ورواية السيرة والمغازي والفتوح إلى حيث يستطيع الخيال أن يذهب بهم لا إلى حيث يلزمهم العلم والصدق أن يقفوا، وكان الناس كلّين بهؤلاء القُصَّاص مشغوفين بما يلقون إليهم من حديث، وما أسرع ما فطن الخلفاء والأمراء لقيمة هذه الأداة الجديدة من الوجهة السياسية والدينية فاصطنعوها وسيطروا عليها واستغلّوها استغلالاً شديداً، وأصبح القصص أداة سياسية كالشعر<sup>(1)</sup>.

لقد أدّت هذه المرويّات على تنوّعها دورها ووظيفتها ضمن السياق الذي أنتجها وروّجها، وانسجم إنتاج هذا التراث مع السّنن الثقافيّة من جهة والتوجّه السياسيّ والمذهبيّ من جهة ثانية، وكانت بذلك هذه المنظومة التراثية الدينيّة منسجمة مع الظرف الحضاريّ والثقافيّ والسياسيّ في آن. إلا أنّ الإشكال الكبير تمثّل لاحقاً عندما تحوّلت هذه النصوص التراثية إلى مرجع، ومثّلت كذلك سلطة فكريّة ومعرفيّة عدّ نقدها أو تجاوزها مروقاً عن المقولات الدينيّة إذ اتّسمت هذه المرويّات بنزعة وثوقيّة واستبدل التفكير بالتكفير، وأثّرت هذه النصوص

---

(1) طه حسين: في الشعر الجاهلي، الكتاب الثاني في أسباب انتحال الشعر، الفصل الرابع: القصص وانتحال الشعر، ص 104.

في تشكّل الضمير الديني وسلوك المؤمن وممارساته للطقوس الدينية في الظرف الآني والزماني.

ونحتاج اليوم إلى إعادة النظر في هذا التراث المتراكم على أساس اعتماد منهجية التوصيف والتعقيب حتى يتمكن المسلم اليوم من فهم السياقات المؤثرة على ظهور نزعة معينة وتغليب رؤية على غيرها من الرؤى مع رفع هالة القداسة على هذه المرويات المتعلقة بأحاديث الفضائل المنسوبة إلى الرسول والتي تمثل مرجعية لها تأثيرها الواضح على مختلف العصور الإسلامية. فالآلية الأولى لتجديد الفكر الديني تعود بالأساس إلى قلب النظر في المادة التراثية قصد تفهّمها في سياق إنتاجها في الإسلام المبكر وفي سياق إعادة إنتاجها في الإسلام الوسيط، ويستند قلب النظر إلى القراءة النشيطة لمختلف المرويات في المسألة الواحدة لتبيّن الفوارق والاختلاف وتخير الموقف الذي سيجعل هذا التراث حافزا للتبصّر في الحاضر والتخطيط لمراحل المستقبل المعتمد على نسق سريع في إنتاج المعرفة في ضوء تطوّر المقولات المعرفية.

واللافت أنّ قراءتنا المتأنية لهذا التراث الديني مفيدة وهامة وذلك لأنّ المتواتر من المرويات حجب عنا النظر في المرويات الأخرى ضمن المسألة الواحدة، ووجب اليوم قلب النظر فيها وإحيائها لانسجامها مع مقولات العصر الداعية إلى اعتماد الموضوعية والعقلانية وسبل الإقناع.

وعندما ننظر مثلاً في تناول المرويّات في التفسير السنّي لحادثة شقّ الصّدر يفاجئنا الطبريّ بلطفة لافتة . . . حيث ربط بين شرح الصّدر وتقبّل الهدى والإيمان يقول: «يقول تعالى ذكر لنبّه محمد صلّى الله عليه وسلّم يذكره آلاءه عنده وإحسانه إليه حاضاً له بذلك على شكره ما أنعم عليه ليستوجب بذلك المزيد منه ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ﴾ يا محمد، للهدى والإيمان بالله ومعرفة الحقّ (صدرك)، فليّن لك قلبك، ونجعله وعاءاً للحكمة<sup>(1)</sup>. ولم يعرض الطبري إلى الحديث المنسوب إلى الرّسول، والذي رواه أنس بن مالك، وتبّته مجاميع الحديث، وعرض في الصحيحين حول تفاصيل شقّ الصّدر حسياً من قبل ملكين، وبذلك لم يعتبر الطبريّ هذا الحديث حديث تفسير، فهل يعني ذلك أنّه يعتبر حادثة شقّ الصّدر المروية في الحديث ليست متعلّقة بالآية الأولى من سورة الشرح، أو يعني ذلك أنّه يغلب الجانب المعنويّ في تفسير معنى شرح الصدر في الآية المعنيّة؟ إنّ صريح العبارة في تفسير الطبري يؤكّد ميل المفسّر إلى تبين الشرح في أبعاده المعنويّة، ويتكامل هذا المعنى مع تفسير الطبري للآية الرابعة من سورة الشرح ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ استناداً إلى حديث تفسير، يقول: حدثني يونس ( . . . ) عن رسول الله صلّى الله عليه وسلّم أنّه قال: «أتاني جبريل فقال: إنّ ربّي وربّك يقول كيف رفعت لك ذكرك، قال الله أعلم، قال: «إذا

(1) الطبري، جامع البيان، م 15، ج 30، ص 257.

ذُكِرَتْ ذُكِرَتْ مَعِيَ»<sup>(1)</sup>، ولا شكّ أنّ الطبريّ كان على دراية بالحديث المنسوب إلى الرسول والمتعلق بشقّ الصّدر في الصيغة الماديّة، والحجة على ذلك أنّه ذكر هذا الحديث في تاريخ الأمم والملوك<sup>(2)</sup>، إلّا أنّه لم يعرضه بمناسبة شرحه للآية الأولى من سورة الشرح، رغم أنّ المفسّرين الذين اعتمدوا منحى التفسير بالمأثور ذكروا أحاديث منسوبة إلى الرسول بصيغ مختلفة في تفاسيرهم التي عرضت لهذه الآية... ويبدو أنّ الطبريّ تخيّر معنى لغويّاً للشرح يقوم على المجاز ورغم أنّ الصحاح ذكرت حديثاً منسوباً إلى الرسول ينسجم مع معنى الشرح على الحقيقة، ويؤكد أنّ ملكين شقّا صدر النبيّ، تقول الرواية: فقال أحدهما لصاحبه: أفلق صدره. فهوى أحدهما إلى صدري ففلقه فيما أرى بلا دم ولا وجع، فقال له: أخرج الغلّ والحسد، فأخرج شيئاً كهياة العلقه، ثمّ نبذها فطرحها، فقال له أدخل الرأفة والرحمة، فإذا مثل الذي أخرج شبه الفضة... «فإنّ الطبريّ حلّق خارج السّرب فمال عن المعنى الحقيقي للشرح إلى المعنى المجازي، ويعود ذلك إلى سببين رئيسيّين: السبب الأوّل مصرّح به، وهو المعنى العام لسورة الشّرح التي فيها حديث عن الضّيق والسّعة، وفيها تبشير لمحمّد برفع ذكره، وفيها تأكيد على اليسر بعد العسر، يقول الطبري: «وقوله

(1) انظر تفاصيل روايات شقّ الصّدر في تاريخ الأمم والملوك للطبري،

م 1 - ص ص 455 - 458.

(2) الطبري: جامع البيان، م 15، ج 30، ص ص 258 - 259؛

والآيتان من سورة الشرح 94، 5 - 6.

﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا \* إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ يقول تعالى ذكره لنبِيِّهِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَإِنَّ مَعَ الشَّدَةِ الَّتِي أَنْتَ فِيهَا مِنْ جِهَادِ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكِينَ، وَمَنْ أَوَّلَهُ مَا أَنْتَ بِسَبِيلِهِ رَجَاءٍ وَفَرَجٍ بِأَنْ يَظْفِرَكَ بِهِمْ حَتَّى يَنْقَادُوا إِلَى الْحَقِّ الَّذِي جِئْتُمْ بِهِ طَوْعًا وَكَرْهًا... (1).

أَمَّا السَّبَبُ الثَّانِي غَيْرُ الْمَصْرَحِ بِهِ، فَهُوَ يَعُودُ إِلَى السِّيَاقَاتِ الْعَامَّةِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَعْنَى الشَّرْحِ، فَقَدْ وَرَدَ الِاسْتِعْمَالُ لِلشَّرْحِ فِي الْقُرْآنِ مُتَّصِلًا دَائِمًا بِالصِّدْرِ (2) وَدَلَّ السِّيَاقُ فِي كُلِّ مَنَاسِبَةٍ عَلَى أَنَّهُ لَا يَعْنِي شَقَّ الصِّدْرِ بَلْ يَعْنِي الْإِنْفِتَاحَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَالتَّشَبُّعَ بِالْإِيمَانِ، وَلَمْ يَكُنِ الْمَعْنَى مُتَعَلِّقًا بِالنَّبِيِّ فَحَسَبَ فِي مَسْتَوَى الْخُطَابِ، بَلْ وَرَدَ شَرْحُ الصِّدْرِ بِشَرَى لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ (3). وَيَبْدُو إِذَنْ جَلِيًّا عِنْدَ الطَّبْرِيِّ أَنَّ شَرْحَ الصِّدْرِ لَا يَعْنِي شَقَّ الصِّدْرِ، وَأَنَّ حَادِثَةَ شَقِّ الصِّدْرِ بِالْمَفْهُومِ الْحَسِّيِّ غَيْرِ مَذْكُورَةٍ فِي الْقُرْآنِ، وَإِنْ ذَكَرْتَ فِي الْحَدِيثِ فَإِنَّهَا تَنْزَلُ ضَمْنَ إِرْهَاصَاتِ النُّبُوَّةِ وَأَحَادِيثِ الْفَضَائِلِ.

(1) وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ صِيغَةُ «شَرْحَ» مَرَّتَيْنِ (وَلَكِنْ مِنْ شَرْحٍ بِالْكَفْرِ صَدْرًا فَاعْلَيْهِمْ غَضَبُ مَنْ اللَّهِ) النُّحْلُ 16، 106 وَ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ الزَّمَرُ 39، 22، وَوَرَدَتْ صِيغَةُ «نَشْرَحَ» فِي الْآيَةِ (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) الشَّرْحُ 94، 1، وَصِيغَةُ «يُشْرَحُ» فِي الْآيَةِ (فَمَنْ يَرِدَ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ) الْإِنْعَامُ 6، 125، وَأَخِيرًا صِيغَةُ «أَشْرَحَ» فِي الْآيَةِ (قَالَ رَبُّ أَسْرَحَ لِي صَدْرِي) طه 20، 25.

(2) الزَّمَرُ 39، 22.

(3) ابْنُ كَثِيرٍ، التَّفْسِيرُ، م 4، ص 556.

إلا أننا سنسجّل أنّ منحى التفسير بالمأثور لم يلتزم بهذا التخرّيج، فظهرت قراءة غلبت تأويل شرح الصدر بشقّ الصّدْر وانتشرت هذه الرواية وتواترت لاحقا وسعى ابن كثير إلى التوفيق بين القراءة الحسيّة والقراءة المجازيّة فعرض موقف الطبري وثنى بعرض رواية مالك بن صعصعة التي تؤكد المعنى المادي، وابن كثير لا يرى في ذلك تناقضا بين المعنيين بل يرى إمكانية قبول التفسيرين، يقول: «ولكن لا منافاة فإنّ من جملة شرح صدره الذي فعل بصدره ليلة الإسرائ، وما نشأ عنه من الشرح المعنوي أيضا فالله أعلم»<sup>(1)</sup>.

وإذا كنّا نسجّل إلى اليوم غلبة القراءة الحسيّة على القراءة المجازيّة فإنّ ذلك يعود إلى سببين هامّين أساسا وهما البحث عن الانبهار والإيهار بأحاديث الخوارق المنسوبة إلى الرّسول من جهة ووفرة النّصوص التراثية التي حجبت عنّا التعامل مع نصوص أصليّة في التفسير بالمأثور كان فيها الطبري مثالا قد انتبه إلى أصول قراءة عميقة مجازيّة ورمزية إلا أنّها لم تصمد أمام القراءات التي تغلب الميل إلى العجيب والمبهر، وتستند في ذلك إلى إبداعات المخيال الجمعيّ...

أكّدت حادثة شرح الصّدْر كما تناولتها المرويّات السنيّة غلبة التأويل على الشرح في التعامل مع الآيات القرآنية المشيرة إلى الحادثة، وفي غياب ذكر هذه التفاصيل في النصّ المرجع ظهرت اجتهادات الرواة والمفسّرين، واللافت أنّنا سجّلنا ظهور

(1) محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، سورة القمر، ج 28، ص 166

أكثر من قراءة للحدث، ولم يتولد التكفير عن التفكير . . . وإذا كان الطبري، وهو العمدة في التفسير بالمأثور في الفترة الإسلامية الأولى، رجح موقفا فلا يعني ذلك بالضرورة الاستناد إليه لاحقا ضمن نفس الخط في التفسير بالمأثور.

ولعلنا نحتاج اليوم في تجديد الفكر الديني أن نستلهم هذه القيم الأصيلة التي قام عليها تراثنا الديني في مرحلة التأسيس إلا أنه تكلس الفكر لاحقا فأثر ذلك على مختلف المقولات المعرفية وخاصة في الفترة الوسيطة، ومازال أثر ذلك جليا في خطابنا الديني إلى اليوم . . .

إن الرؤية التجديدية العصرية للتراث تقتضي اسقاط كل دعوة تتعامل مع التراث تعاملًا ذاتيًا أو عاطفيا أو تسعى إلى إلغائه وتجاوزه، فالحاجة أكيدة إلى أصالة التراث الحي الذي يمنح الأجيال عوامل الاتصال بين الماضي والحاضر والمستقبل، وإذا كنا نخشى في هذا المسار تغليب النزعة الإيديولوجية أو المذهبية على قراءة هذا التراث وتوظيفه فإنّ عديد المحاولات الإيجابية ظهرت في العقود الأخيرة بشكل خاص، وهي تؤكد أنّ المادة التراثية في حاجة إلى إعادة النظر فيها في ضوء ما أفرزته المعارف في العصور الحديثة من جهة، وما تولّده القراءة النشيطة للمرويات القديمة من أسئلة جديدة يمكن أن تفتح آفاقا رحبة أمام دراسة هذا التراث في مختلف أبعاده من جهة ثانية.

ونشير في هذا السياق إلى تعامل محمد الطاهر ابن عاشور مثلا مع الروايات التي تواترت في التفاسير القديمة حول بعض

المسائل ومنها ما ورد بشأن انشقاق القمر، فهو يقرّ أن العمدة في التأويل قديما في هذه الآية تعود إلى رواية عبد الله بن مسعود حسبما ورد في الصحيح قال: «انشق القمر ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم بمنى فانشقّ فرقتين فرقة فوق الجبل وفرقة دونه، فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم «اشهدوا.. اشهدوا»<sup>(1)</sup>، لكن هذه القراءة لم تمنع ابن عاشور من عرض المسألة من جوانب جديدة، فاعتبر لذلك أنّ هذا الخبر كان مستفيضا ولكنه لم يبلغ درجة التواتر، لعدم توفر شروط التواتر، يقول ابن عاشور في تعليقه على الخبر: «وليس لفظ هذه الآية. ويقصد الآية الأولى من سورة القمر وهي: ﴿اِقْرَبْتَ السَّاعَةَ وَأَنْشَقَّ الْقَمَرُ﴾. صريحا في وقوعه، ولكنّ ظاهر الآية يقتضيه<sup>(2)</sup>. ويساير في البدء القدامى في تأويلهم إلاّ أنّه يستدرك انطلاقا من هذه المدوّنة فيولّد رؤية جديدة تأخذ بعين الاعتبار التطوّر الفكري والحضاري والمعرفي الذي صرنا نشهده في عصورنا الحديثة، يقول: «وإذ قد حمل معظم السلف من المفسّرين ومن خلفهم هذه الآية على أنّ انشقاق القمر حصل قبل نزولها أو بقرب نزولها فحريّ بنا أن نبيّن إمكان حصول هذا الانشقاق مسايرين للاحتتمالات الناشئة عن روايات الخبر

(1) المصدر السابق، ص 167.

(2) المصدر السابق، ص 168.



عن الانشقاق إبطالا لجحد الملحدين، وتقريبا لفهم المصدقين»<sup>(1)</sup>.

ويطرح ابن عاشور الفرضيات الممكنة فيعتبر أنه يجوز أن يكون قد حدث خسف عظيم في كرة القمر أحدث في وجهه هوة لاحت للناظرين في صورة شقّه إلى نصفين بينهما سواء حتى يخيّل أنّه منشقّ إلى قمرين، ويجوز أيضا أن يكون قد حصل في الأفق بين سمت القمر وسمت الشمس مرور جسم سماويّ، ومن الممكن كذلك أن يكون هذا الانشقاق حدثا مركّبا من خسوف نصفي في القمر على عادة الخسوف فحجب نصف القمر... لم نعد في هذا التفسير الحديث مع نزعة تأويليّة وثوقيّة ترفض الاختلاف بل صرنا مع عرض إمكانيات متعدّدة للتأويل مسaire للاحتتمالات الممكنة والعديدة حتى خيّل للناظرين أنّ القمر منشقّ إلى قمرين، يقول ابن عاشور: «فالتعبير عنه بالانشقاق مطابق للواقع لأنّ الهوة انشقاق عند حدوث خسف عظيم في كرة القمر، وموافق لمراى الناس لأنهم رأوه كأنّه مشقوق...».

ونجد في كتب السيرة الحديثة تأويلات جديدة تولدت عن القراءة النشيطة للمرويات القديمة وتدبرها في ضوء روح العصر وتطور نظم المعارف، يقول عبد الكريم الخطيب في كتابه «النبيّ محمد» حول حادثة القمر: «فانشقاق القمر ظاهرة من الظواهر

---

(1) عبد الكريم الخطيب: النبيّ محمد إنسان الإنسانية... ونبيّ الأنبياء، ص 241، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1975.

التي تعتري الوجود يوم القيامة، وكما تتكوّر الشمس في هذا اليوم كذلك ينشق القمر وتتناثر النجوم، وتسير الجبال وتنفجر البحار. وقد جاء انشقاق القمر في الآية الكريمة مصاحبا باقتراب الساعة، وهذه المصاحبة تقوّي الرأي الذي نذهب إليه، من أنّ انشقاق القمر سيقع حين تقترب الساعة، وأنّ اقترابها هذا سيؤذن بتغيّرات كثيرة في مظاهر الوجود السماوي والأرضي، كما جاء ذلك في كثير من آيات الكتاب<sup>(1)</sup>.

إنّنا نعتبر أنّ المرويات المنسوبة إلى الرسول والتي تدرج في إطار أحاديث الفضائل في حاجة إلى قراءة دقيقة ونشطة في مضانها المتعدّدة قصد غربلتها في ضوء المقاصد الكبرى للإسلام. وهي تكتسي أهميّة قصوى في مقولة التدبّر لأنّ المسلم سيسعى إلى جعل سلوكه يتطابق مع واقع هذه الروايات ويتحدّد أفق الفكر عنده في ضوء التّأويلات، والتي هي في أصلها قابلة للمناقشة إلى حدّ كبير، وكان قد نبّه إلى ذلك الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده في أوّل كتاب «الإسلام والنصرانية» يقول: «فالإسلام في هذه الدعوة والمطالبة بالإيمان بالله ووحدانيته لا يعتمد على شيء سوى الدليل العقلي والفكر الإنساني الذي يجري على نظامه الفطري، فلا يدهشك بخارق العادة، ولا يغشي بصرك بأطوار غير معتادة، ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية، ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية. وقد اتّفق المسلمون، إلّا قليلا ممّن لا يعتدّ برأيهم فيه، على أنّ

(1) سورة القمر الآية 1 الانشقاق الآيتان / 1 و2.

الاعتقاد بالله مقدّم على الاعتقاد بالنبوّات، وأنّه لا يمكن الإيمان بالرسول إلّا بعد الإيمان بالله».

إنّ تراثنا الدّينيّ في حاجة إلى فحصه في ضوء ما يذكره القرآن، ومازاد على ذلك من تفصيلات وتدقيقات فإنّ جانباً كبيراً منها يدخل في باب التّأويل والترجيح وهما يتنزّلان ضمن سنن ثقافيّة ومدارج معرفيّة ورؤى مذهبيّة. وأكّدت الأمثلة المعتمدة في هذه الورقة أنّ تراثنا يحمل قراءات عقلائيّة منذ فترة إنتاج هذه المرويّات إلّا أنّه سرعان ما طغى خطّ الأخذ بالعجائب والخوارق وخاصّة في الفترة الوسيطة، ونحتاج اليوم إلى وضع النّصوص في سياقاتها الأصليّة وتدبرها في أنساقها قصد توليد القراءات الجديدة في ضوء إحياء قيم تراثنا الدّيني في طور نشأته الأولى، وهي قيم تؤكّد التسامح وحقّ الاختلاف وصدق الإيمان...

وتكفي الإشارة في الختام إلى القيمة التي يمكن أن تستلهم من عديد الأحداث التاريخيّة ومنها مثلاً ما رواه ابن كثير في تاريخه من أنّ الصّحابة حينها فتحوا دمشق جرى تحويل نصف الكنيسة إلى مسجد، وبقي مدخل المسجد والكنيسة واحداً، فكان الصّحابة والمسلمون والمسيحيّون يدخلون إلى المسجد والكنيسة من باب واحد، ثمّ في نهاية مدخل الباب يتفرّع إلى بايين، أحدهما إلى الكنيسة والآخر إلى المسجد، وكان المسلمون أثناء صلاتهم يسمعون صلوات النصارى في كنيستهم، وبقي هذا الوضع حتى نهاية عهد الصّحابة.

